19e ANNÉE (2e SÉRIE). No 21 27 MAI 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y en a qui semblent n'avoir retenu de leur théologie, à propos des danses, que ce principe qui permet d'être en tout bien facile et bien large : « Choreæ, per se, non sunt illicitæ », « si fiant honesto modo », est obligé pourtant d'ajouter Gury avec tous les théologiens, « id est remoto omni tactu, gestu, aut actu impudico. »

Or, d'après ce que j'entends dire et expliquer, ne pouvant pas le savoir par moi-même, et d'après ce qu'on peut facilement se représenter, il y a des danses comme la *valse*, la *polka*, le *galop* (ce sont celles que cite Gury en disant qu'elles sont reconnues par beaucoup comme pouvant être gravement illicites), il y a des danses qui obligent deux personnes de différent sexe à se tenir d'abord par la main en entrelaçant leurs doigts, à se rapprocher ensuite l'une de l'autre en se tenant embrassées par la taille, à se presser poitrine contre poitrine, à se serrer fortement et à se soulever même dans les bras l'une de l'autre, et cela pendant plusieurs minutes, un demi-quart d'heure, et à plusieurs reprises parfois.

Oui ou non, en soi, *in se*, cette manière de danser, qui est celle adoptée à peu près dans tous les milieux et dans tous les endroits maintenant, est-elle gravement illicite, tout simplement *ratione tactus?* Voilà la question à trancher ; et je ne vois pas comment on pourrait dire qu'elle n'est pas gravement illicite quand la théologie nous enseigne, avec saint Liguori, résumé ainsi par Gury : « Tactus, etiam in parte honesta, non facile a peccato gravi excusandi sunt, si sæpius et morose exerceantur a juvenibus, potissimum diversi sexus, absque ulla necessitate, quamvis ob solam voluptatem organicam. » Il est bien évident en effet que la manière de danser dont nous parlons oblige à des attouchements bien autrement graves, dangereux et inutiles.

Encore une fois, si ces danses ne sont pas gravement illicites en elles-mêmes, *per se*, en dehors de toute circonstance particulière de personne ou d'autre chose, il n'y a pas de raison de refuser l'absolution, comme le font certains prêtres, pour le seul fait de participation à ces danses, ni raison d'exclure, pour le même fait, danseurs et surtout danseuses de la communion, en ne leur permettant qu'une communion dans l'année, et encore en forme de pénitence publique, huit jours seulement après Pâques : ce qui me paraît ne pas avoir de sens et d'explication plausible.

Mais si ces danses sont gravement illicites *in se*, il n'y a plus de distinction à faire ; elles doivent être déclarées en public gravement défendues à tout le monde, et interdites sous peine de refus d'absolution à toute personne qui veut prendre part à ces danses, que ce soit une demoiselle ou une dame de grande famille, une simple paysanne ou une ouvrière, que la danse se fasse en public ou dans un salon, que ce soit à une soirée ou à une noce.

Que faut-il décider? S'il n'y a pas pour cela une décision nette et catégorique qui s'impose, il n'y aura jamais entente entre confesseurs et directeurs, les uns permettant ce que les autres défendent, au grand détriment des âmes et au grand scandale de tous, de telle sorte que la morale ou la théologie, en certains points, en celui-là surtout, semble une affaire de caprice ou de tempérament d'un chacun ; et l'autorité du sacerdoce et de la religion est ruinée sur ce point, et par suite sur beaucoup d'autres, dans l'esprit d'un très grand nombre.

C'est un de ces cas où l'on est embarrassé pour connaître son devoir beaucoup plus que pour l'accomplir. Que faire pour s'entendre? Que la question au moins soit décidée, et beaucoup seront heureux de passer pour fous et exagérés aux yeux du monde et de certains même de leurs confrères en publiant, en appliquant et en sauvegardant la loi de Dieu, comme tout le monde d'ailleurs sera heureux de ne pas s'embarrasser, si c'est possible et permis, dans toutes ces questions irritantes et pratiques de chaque jour, et de suivre la morale la plus large et la plus aisée possible, mais qui soit sûre au moins.

R. — L'*Ami* a maintes fois parlé de la danse. Que pourrait-il vous dire encore aujourd'hui qu'il n'ait dit déjà et que vous ne trouviez dans tous les traités de théologie morale ? Excusez-nous de vous renvoyer aux sources et à nos Tables.

Deux mots seulement : un, pour résumé, l'autre en réponse à un point plus spécial de votre consultation.

Per se la danse n'est pas immorale ; donc licite. *Per accidens*, elle peut être mauvaise, et par là-même défendue. Reste à savoir dans quel cas se présente le *per se*, dans quel cas le *per accidens*. C'est affaire d'appréciation de circonstances particulières et non de principes. Aucun moraliste ne se permettra de vous formuler là-dessus une règle générale et absolue quelconque, pour cette excellente raison qu'il est de l'essence logique du *per*

accidens de n'en pas comporter ; et ceci nous amène tout de suite au deuxième mot de réponse que réclame la présente consultation.

Vous dites : certaines figures de danses sont, par leur nature même, dangereuses dans la majorité des cas, ne serait-ce qu'en raison des *tactus* qu'on s'y permet, et que les théologiens trouvent *non facile a peccato gravi excusabiles ;* donc, elles sont illicites *per se* et à prohiber dans tous les cas.

Voilà un « donc » qui n'est pas à sa place ici. Vous mettez dans les prémisses de votre argument la *majorité* des cas, et dans la conclusion vous les mettez *tous*. C'est une faute de logique. Il suffit qu'il se rencontre une seule circonstance où le *tactus* en question n'est pas, de fait, peccamineux du tout, pour que nous n'ayons plus le droit de conclure au *per se*, et de dire : donc ils sont *tous* immoraux.

L'auteur de ces lignes se permet de vous affirmer que ces cas de « tactus » sans l'ombre de péché, ni même de tentation, se rencontrent parfaitement. Tout cela dépend 1° des tempéraments ; 2° de l'éducation reçue dans un certain monde, beaucoup moins impressionnable et délicat que le nôtre sur tout cela ; 3° du milieu où se donne la danse ; 4° des personnes qui sont en jeu. Il est des gens, de l'un et l'autre sexe, à qui la danse répugne absolument, qui n'y trouvent qu'un ennui mortel, et qui dansent cependant, même les figures les plus risquées, parce que telle est la règle absurde du milieu social où ils vivent. D'autres sont à ce point accoutumés et blasés sur ce genre de divertissement, qu'ils sont, comme les précédents, très peu ou même pas du tout exposés à éprouver de mauvaises impressions au bal, au moins le plus souvent.

Vous voyez qu'on ne peut donc pas dire : toute danse, telle figure de danse, galop, valse, polka, cotillon, etc., est nécessairement pour tout le monde une *occasio proxima peccandi graviter ;* donc, *per se*, et en règle absolue, *graviter illicita*.

Il est parfaitement vrai que le *per accidens* se réalise beaucoup plus fréquemment que le *per se*. Nous pouvons même aller jusqu'à dire que, pratiquement parlant, en fait, c'est le *per accidens* qui est la règle, en ce sens que les *tactus* de certaines danses sont, pour beaucoup, le plus souvent, presque toujours, occasions de péché. Ce qui est une raison très suffisante pour les interdire à l'avance, mais non pas pour condamner après coup tous ceux qui n'auront pas tenu compte de l'interdiction.

Le législateur établit précisément les prohibitions légales sur cette considération de la *præsumptio periculi* en prévision de la fréquence redoutée de ces désordres *per accidens*. Tous les prêtres ne donneraient point de scandale en chassant ; et cependant, comme ce serait le cas le plus ordinaire, on leur interdit la chasse. Vous auriez donc tort de vous imaginer qu'il n'y a lieu d'interdire que ce qui est *per se* illicite.

Mais comme l'Eglise n'a promulgué aucune loi pour défendre à personne de danser, pourquoi voudriez-vous qu'il y eût péché à le faire, *a priori*, en vertu même de cette interdiction qui n'existe pas ?

Le confesseur, le curé même, n'a aucun pouvoir de porter des lois nouvelles : c'est le rôle de l'autorité législative. Il y aurait donc erreur chez l'un et l'autre à promulguer une formule de prohibition universelle, qui n'aurait d'autre motif pour obliger que leur volonté personnelle ; et les danseurs seraient toujours assurés de trouver des confesseurs qui ne leur feraient aucun crime d'avoir violé pareille loi, pourvu qu'ils n'eussent pas péché par ailleurs.

Conclusion pratique : on peut et on doit prêcher énergiquement contre les *abus* de la danse en général, voire même contre certaines danses qui présentent en fait des occasions trop prochaines de péché ; mais non pas contre toute danse, *ut sic*, absolument, sans restriction, ni distinction. Il faut laisser place aux exceptions, puisqu'il peut y en avoir, et qu'il y en a. Le plus prudent est d'insister beaucoup sur le périlleux *per accidens* des circonstances qui font aujourd'hui de la danse, le plus souvent, un très dangereux exercice ; et comme, moralement parlant, il y a, sauf raisons majeures d'exception, obligation naturelle de s'abstenir de tout ce qui est occasion prochaine de péché grave, on peut partir de là pour exhorter vigoureusement les fidèles à regarder la danse comme mauvaise, pour les en détourner par tous les moyens accidentels possibles, mais non pas, encore une fois, pour enseigner tout court qu'il existe une loi, un précepte, naturel, divin ou ecclésiastique, en vertu duquel il est strictement interdit par avance à qui que ce soit, et n'importe quand ou comment, de danser, même les figures soi-disant les plus risquées.

Au confessionnal, c'est autre chose. Le prêtre a tout droit d'intervenir, sinon comme législateur, au moins comme juge sans appel du devoir qu'a son pénitent d'éviter les occasions de pécher. S'il a affaire à un danseur qui n'a commis aucune faute à la danse, pourquoi le traiterait-il sévèrement, puisqu'il n'a violé aucun précepte ? S'il a affaire au contraire à un sujet pour qui la danse est *occasio peccandi*, il la lui interdira en vertu de cet article de la loi naturelle qui défend moralement de s'exposer au péril de pécher ; s'il refuse d'obtempérer, il le considérera comme mal disposé et indigne de recevoir l'absolution. Nous ne voyons pas qu'il puisse faire mieux ou davantage.

Le refus de communion publique peut s'expliquer dans le cas où le fait de la participation à la danse constituerait un scandale, indépendamment de l'intention et de la disposition de conscience des danseurs. Il n'est point besoin de péché interne pour encourir parfois au *for externe* certaines sanctions commandées par les exigences du bon ordre social.

Mais nous avons déjà traité cette question

spéciale dans nos colonnes, et ne pensons pas qu'il soit bien utile d'y revenir pour le moment.

Q. — Que pensez-vous de l'élection de M. l'abbé Gayraud dans la troisième circonscription de Brest ?

M. l'abbé Gayraud avait contre lui M. de Blois, candidat catholique, mais royaliste, par conséquent opposé à la direction pontificale, bien que disposé à voter toutes les bonnes lois à la Chambre.

Y avait-il et y aura-t-il, en cas d'invalidation, péché grave, en soi, à voter pour M. de Blois contre l'abbé Gayraud ?

R. — On a introduit dans les discussions au sujet de cette élection tant d'éléments purement personnels qu'il est difficile maintenant d'en traiter sans courir le risque de renouveler ces regrettables débats. Toutefois, la question ayant actuellement une grande importance au point de vue de la doctrine et des principes, nous ne reculerons pas devant ce danger, que nous tâcherons pourtant d'écarter autant qu'il dépendra de nous, en évitant toute personnalité et en ne traitant la question qu'au point de vue de la doctrine.

C'est pour cela qu'au lieu de nommer M. l'abbé Gayraud et M. le comte de Blois, nous posons la question en ces termes généraux :

Etant donnés deux candidats catholiques, également disposés à bien voter à la Chambre, mais étant l'un royaliste et opposé à la direction pontificale, l'autre républicain et soumis à la direction pontificale, y avait-il et, en cas d'invalidation du républicain élu, y aurait-il, en soi, péché grave à voter pour le royaliste ?

Outre la suppression des noms, nous avons encore amendé la question en remplaçant ces mots « royaliste, par conséquent opposé à la direction du Pape, » par ceux-ci « royaliste et opposé à la direction du Pape. » Les deux choses, en effet, sont distinctes et la première n'entraîne pas nécessairement la seconde. On peut être royaliste dans ses opinions, dans ses sentiments, dans ses convictions, et obéir néanmoins aux prescriptions pontificales en acceptant, pour obéir au Pape et accomplir un devoir, le gouvernement qui existe de fait.

De même, on pourrait être républicain et en même temps réfractaire aux ordres du Pape, dans l'état de choses actuel, en acceptant, avec la constitution républicaine, les lois qui méconnaissent les droits de Dieu, de l'Eglise, de la famille, des individus, des associations licites.

La question à résoudre se pose donc, non pas entre un royaliste et un républicain, considérés comme tels respectivement, mais entre un candidat royaliste qui est opposé à la direction tracée par le Pape, et un républicain qui accepte cette direction.

Ainsi posée, la question de péché est facile à résoudre. La direction pontificale est obligatoire : 1° par son objet même, parce que l'acceptation du gouvernement établi est, en elle-même, obligatoire ; 2° parce qu'elle est imposée par le Pape, qui juge nécessaire au bien de l'Eglise qu'on suive cette règle de conduite. Se présenter comme réfractaire à cette direction, est certainement, en soi, un péché. Et voter pour le candidat réfractaire est aussi, en soi, un *péché*. Candidat et électeur, en effet, désobéissent à un ordre du Pape et négligent l'accomplissement d'un devoir qui est de droit naturel et divin.

Le vote en faveur du réfractaire étant un péché, il ne saurait être permis à personne de voter ainsi, quand même le péché ne serait que véniel. Car il n'est jamais permis de commettre un péché pour ce motif qu'il n'est que véniel. Toutefois, si ce n'était qu'un péché véniel, le confesseur n'aurait pas à s'occuper de savoir s'il peut donner l'absolution ou la refuser au cas où le pénitent n'aurait pas, de ce péché, la contrition nécessaire. Il pourrait toujours absoudre le pénitent pour ses autres péchés.

Mais y a-t-il péché *grave* à voter pour un royaliste hostile à la direction du Souverain-Pontife ?

Pour résoudre la question sous tous ses aspects, il est bon de noter qu'on peut ainsi voter de deux manières, savoir :

1° Voter pour le royaliste pour ce motif précisément qu'il est hostile à la direction du Pape ;

2° Voter pour un royaliste, quoique hostile à la première partie de la direction pontificale, l'acceptation de la constitution républicaine, parce que, d'une part, on espère qu'il sera toujours fidèle à suivre la seconde, l'amélioration ou la suppression des lois mauvaises, et que, d'autre part, voyant dans le retour possible de la monarchie un moyen de procurer le bien public, et dans le vote en faveur du royaliste une manifestation qui prépare cette solution, on préfère élire un royaliste plutôt qu'un républicain.

Nul doute que la première manière d'entendre le vote en faveur du royaliste ne soit une opposition formelle et une rébellion ouverte contre la direction et contre l'autorité du Souverain-Pontife. Or, ce ne peut être un péché véniel en soi que de s'opposer ainsi formellement et de se révolter contre la direction du Pape. La rébellion en effet tire sa gravité de la grandeur de la puissance à laquelle on résiste, de l'importance de la matière dans laquelle on résiste, et de la volonté qu'a le supérieur d'obtenir l'obéissance de ses sujets. Ici, l'autorité est suprême ; la matière est très importante, puisqu'il s'agit du bien spirituel et du bien temporel de la société, en même temps que de l'accomplissement d'un devoir de droit naturel et divin ; enfin, le Souverain-Pontife, par ses déclarations multipliées, a fait connaître de la manière la plus évidente sa volonté d'être obéi.

Quant à la seconde manière d'entendre le vote, elle est assurément moins coupable en elle-même. Il n'y a pas cette rébellion formelle et très accentuée qui se remarque dans la première. Néanmoins nous la tenons encore pour gravement coupable en elle-même, parce qu'elle est en contra-

diction avec les directions pontificales, qu'elle est de nature à nuire au bien général, spirituel et temporel, et qu'elle ne répond pas au devoir que nous avons d'être soumis au gouvernement établi.

Les directions pontificales se composent de deux parties tellement connexes qu'on ne peut sans les fausser essentiellement séparer l'une de l'autre. Accepter la constitution républicaine sans lutter contre la législation antireligieuse et antisociale, c'est augmenter la puissance des ennemis de l'Eglise et affermir leurs lois injustes ; c'est s'unir à eux pour mal faire. Lutter contre les lois antireligieuses serait une chose excellente ; mais le faire à titre d'adversaire politique est une manière d'agir qui change le caractère de la lutte, fait prendre le change sur la nature de nos revendications, qui paraissent n'avoir d'autre but que de faire pièce au régime actuel, et expose les défenseurs de la vérité, de la justice, des droits de Dieu, de l'Eglise et de la famille, à être éconduits comme adversaires de l'ordre de choses existant. C'est précisément cet inconvénient que le Souverain-Pontife a voulu faire cesser et rendre impossible pour l'avenir ; c'est pour remédier à ce mal et l'écarter qu'il a donné cette consigne d'accepter loyalement la constitution républicaine et de lutter sur le terrain constitutionnel contre la législation mauvaise. Voter pour un royaliste qui n'admet pas cette ligne de conduite, quand on peut voter pour un candidat qui l'accepte pleinement, c'est donc aller contre les directions du Pape et faire échec à son autorité.

C'est aussi travailler contre le bien général spirituel et temporel de la société : contre le bien spirituel, nous l'avons suffisamment donné à entendre dans ce qui précède ; contre le bien temporel, ce n'est pas douteux, car il importe au bien temporel que la paix et l'union s'entretiennent au sein de la nation par le respect de la constitution ; tout ce qui se fait pour la mettre en échec est de nature à entretenir l'inquiétude et à compromettre la paix intérieure. Or, c'est agir contre la constitution que de préférer un candidat bon, parce qu'il est royaliste, à un autre non moins bon, parce qu'il est républicain.

De ces considérations il résulte qu'en votant dans ces conditions pour le royaliste catholique, réfractaire sur la première partie des directions pontificales, contre le républicain catholique qui les admet l'une et l'autre, c'est manquer à l'accomplissement d'un devoir qui n'est pas moins de droit naturel et divin que de droit positif ecclésiastique.

Chacune de ces raisons établit la gravité de la faute considérée en elle-même.

C'est sur ces principes qu'il faut travailler, autant que les circonstances le permettent, à former la conscience des électeurs, parce qu'on doit leur enseigner la vérité et le devoir. Après coup, s'ils ont voté autrement, il y a lieu d'examiner comment ils l'ont fait, s'ils ont eu conscience du mal qu'il y a, en soi, à voter dans un sens contraire aux directions pontificales, parce qu'au for interne on doit tenir compte de la conscience de chacun.

Q. — L'*Ami du Clergé* traite dans un de ses derniers numéros de la valeur des mariages clandestins entre protestants et entre protestants et catholiques et de leur relation avec le décret *Tametsi*. Il dit qu'il faut en penser ce qu'en pense le Saint-Siège lui-même et rien autre chose.

Serait-ce téméraire et bien contraire à la pensée du Saint-Siège de conclure qu'ils sont valides partout ?

N'est-ce pas la conclusion qui ressort de la déclaration de Benoît XIV aux Hollandais ; de l'extension si facile de cette déclaration à tous les pays contaminés par l'hérésie, et pour lesquels le Saint-Siège a été consulté ? Tous les protestants ne se trouvent-ils pas dans les mêmes conditions que les hérétiques de Hollande où le décret *Tametsi* avait été publié, et la déclaration fait-elle autre chose que de dire : les mariages contractés de cette sorte sont valides, donc, *a pari*, tous ceux célébrés dans les mêmes circonstances sont valides également ? C'est plutôt un fait qu'elle constate qu'une faveur qu'elle accorde.

D'ailleurs les pays ou villes non en possession de cette déclaration sont peu nombreux et encore la plus part enclavés dans d'autres qui en jouissent.

Comment, par exemple, faire admettre que de deux mariages célébrés dans des conditions identiques, l'un à Strasbourg, l'autre à Metz, celui-là sera valide et celui-ci non ?

R. — Votre conclusion serait parfaitement téméraire, et, qui plus est, fausse, au double point de vue de la théorie et de la pratique. Relisez tout ce que nous avons dit à propos de la condition des protestants relativement au décret *Tametsi* ; lisez aussi les auteurs et sources que nous avons indiqués, notamment Gasparri et Mgr Rosset, qui sont les plus récents et les plus complets. Vous aurez vite fait de conclure que le Saint-Siège n'entend pas du tout mettre tous les protestants sur le même pied. La déclaration Bénédictine n'a pas le caractère d'universalité que vous vous plaisez à lui accorder, et si à Rome on en a souvent accordé l'extension (pas si facilement que vous le pensez, ni partout) là où se trouvaient vérifiées les conditions qui l'avaient motivée en Hollande, ce n'est pas une raison pour *présumer* qu'elle peut d'elle-même, sans intervention nouvelle de l'autorité supérieure, s'appliquer n'importe où. Il appartient au Saint-Siège tout seul d'imposer des empêchements dirimants et à lui seul aussi d'en donner dispense, de suspendre l'effet de sa loi, dans les cas qu'il juge le mériter. Les sujets ne peuvent d'eux-mêmes s'y soustraire, c'est trop évident.

Pratiquement, vous vous trompez en vous imaginant que les protestants ont été à peu près partout l'objet de la faveur en question. Lisez, si vous en avez le loisir, dans les catalogues spéciaux, la liste des villes et contrées exemptées du décret, vous verrez qu'il en reste beaucoup encore qui n'ont pas été l'objet d'une pareille décision.

Il est bizarre, dites-vous, qu'un mariage puisse être valide à Strasbourg et nul à Metz. Pourquoi

cela, bizarre ? Votre réflexion nous étonne. Un mariage chez vous, propre curé des futurs, est valide ; il serait invalide chez le voisin, vous le savez bien. Puisque la loi impose au contrat des solennités et précautions juridiques déterminées, il y aura nécessairement toujours, et le plus naturellement du monde, extrême facilité de juxtaposer deux cas disparates pour présence ou absence des conditions requises, sans qu'on ait le droit de trouver étrange cette bizarrerie, qui est d'ailleurs la conséquence forcée de toutes les lois possibles.

La question des protestants par rapport au décret *Tametsi* est on ne peut plus connue et fréquemment posée à Rome, où l'on doit apparemment savoir, mieux qu'ailleurs, comment il convient de la résoudre. Nous ne voyons donc pas qu'il y ait autre chose à faire que de s'en rapporter à la pratique du Saint-Siège, qui n'est pas du tout d'accord avec l'opinion ultra-large que vous nous soumettez.

Votre erreur vient probablement de ce que vous êtes porté à regarder les protestants comme étant partout dans les mêmes conditions. Au point de vue interne de leur hérésie, c'est peut-être vrai ; mais au point de vue externe de leur situation sociale, c'est faux.

En France, par exemple, pays catholique, ils sont dispersés à l'état d'unités sans agglomération ni vie civile séparée ou prépondérante sur l'ensemble de la communauté chrétienne. Ne voyez-vous pas que ce serait fort mal entendre le droit, que d'accorder dispense de la loi générale, sociale, aux unités qui trouveraient bon de se révolter contre ses prescriptions ? L'Eglise, dans sa sagesse, ne ferme les yeux sur les crimes de ses enfants qu'à partir du moment où il lui est démontré que la sévérité de ses rappels à l'ordre deviendrait socialement pour eux une occasion de ruine plutôt que de salut. Jusque-là, elle tient ferme à l'application de sa loi, au respect de son autorité, à l'emploi des moyens efficaces de salut qu'elle a seule qualité pour choisir et imposer à qui de droit suivant les besoins des circonstances.

Q. — Berthe est mineure. Elle habite depuis cinq ans dans la paroisse de B., où elle va bientôt se marier. Son père et sa mère demeurent dans la paroisse de C. Sous prétexte que ceux-ci ont autrefois perdu leurs droits civils par suite d'une condamnation au sujet de leur propre fille maltraitée par eux, on dit que Berthe ne doit pas être publiée dans leur paroisse C., mais bien dans celle D. de ses grands-parents paternels et dans celle E. de ses grands-parents maternels.

Est-ce canonique ?

R. — Ce n'est pas canonique du tout. La perte des droits civils infligée aux parents n'enlève rien à ce fait que leur fille est née à C., qu'elle y a habité peut-être un temps suffisant pour y contracter des empêchements, et que par conséquent il peut y avoir motif de les rechercher au moyen des publications. Tout cela, bien entendu, dans l'hypothèse où vos statuts ordonneraient la publication au lieu d'origine, au domicile paternel, en dehors de la publication que réclame le droit au lieu de résidence actuelle.

Une fois encore, et nous le répèterons à satiété jusqu'à ennuyer nos lecteurs, votre cas est trop court. Tenez donc bien pour principe qu'on n'entre jamais assez dans les détails en pareille matière. Un maître en morale ou en droit *sait* poser un cas compliqué en dix lignes, parce qu'il sait ne rien oublier de ce qui est essentiel. Mais pour ceux qui ne sont point assez au courant de ce genre technique de rédaction, c'est tout différent. Ils demandent de la lumière, c'est donc qu'ils ne l'ont pas et éprouvent de la difficulté à distinguer dans leur affaire ce qui est essentiel d'avec ce qui est purement accessoire, et par là même négligeable. C'est donc pour eux un devoir d'en dire le plus long possible afin que leurs conseillers y trouvent tout ce dont ils ont besoin pour formuler une bonne réponse, ferme et complète.

Ainsi, vous ne dites pas 1° à quel âge Berthe a quitté ses parents, 2° si elle a jamais habité la paroisse de ses grands-parents, 3° à quel âge, 4° combien de temps, 5° quelle différence il y a en tout cela entre les grands-parents paternels et maternels par rapport à la résidence de Berthe, 6° quelle est la loi ou l'usage de votre diocèse en fait de publications au *diocèse d'origine*, 7° quel est *in casu* le diocèse d'origine de Berthe. — Tout cela nous aurait été utile.

Vous trouverez d'ailleurs de plus amples renseignements dans la lecture de nos *Cas pratiques* sur les *Bans*.

Q. — Vous invitez vos lecteurs à vous soumettre, relativement à l'étude substantielle et claire que vous nous donnez sur le mariage, les cas pratiques qui peuvent nous embarrasser par leurs complications. La situation des jeunes gens qui quittent leurs familles pour gagner leur vie dans les grandes villes en qualité de domestiques, est fertile en cas épineux.

En voici deux très réels.

1° Mlle A..., mineure, n'ayant pas renoncé au domicile de ses parents à V., diocèse de T., est en place à B., sur la paroisse de Ste-M., depuis quatre ou cinq mois ; elle quitte sa place pour venir se marier au domicile paternel avec M. N. également en place à P. dans le même arrondissement, mais il ignore sur quelle paroisse ; le dit N., également mineur quant au mariage, a encore ses parents qui habitent S., diocèse de T., qu'il a quitté depuis environ un an.

Après la noce les deux jeunes gens rentreront à P. tous deux dans la maison où se trouve actuellement N., pour aussi longtemps que leurs services plairont aux maîtres ou que les serviteurs ne trouveront pas une place plus agréable ou plus lucrative ; mais ni l'un ni l'autre n'ont l'intention de revenir habiter S. ou V.

Les curés de ces deux paroisses sont-ils chacun *proprius parochus* pour l'assistance au mariage ?

Les cas de ce genre sont fréquents, de jeunes gens qui quittant une place vont se remarier au domicile des parents pour de là partir vers d'autres cieux.

2° M. L. et Mlle X. en place sur la même paroisse à V., diocèse de T., ont décidé de s'unir en mariage. Ni l'un ni l'autre n'a définitivement abandonné le domicile paternel à V., diocèse d'A. Quinze jours avant le mariage ils quittent leur place définitivement. Après le mariage au domicile paternel ils entreront à T., diocèse de T.,

chez de nouveaux maîtres, sans espoir d'habiter leur paroisse paternelle, mais avec la volonté de faire leur service de domestiques où l'occasion s'en présentera.

Le curé de V., diocèse d'A., était-il *proprius parochus* pour l'assistance au mariage? Ou bien les deux époux ayant quitté leur place précédente à V., diocèse de T., et n'ayant encore fait aucun acte de constitution de domicile ou quasi-domicile à T., sinon la convention de service avec leurs nouveaux maîtres, étaient-ils *vagi?*

En d'autres termes, dans les deux cas que je viens d'exposer, le domicile paternel subsistant antérieurement, mais que les époux quittent sans intention d'y revenir, est-il suffisant pour que le curé soit encore *proprius parochus?*

R. — Ad I et II. Ces deux mariages sont valides pour cette raison que les conjoints n'ayant pas abandonné le domicile paternel, étant mineurs, le curé de leurs parents était toujours resté leur *proprius parochus* à eux aussi.

Ne vous laissez pas inquiéter par cette considération que les mariés devaient après leur mariage aller se fixer ailleurs définitivement sans intention ni espoir de revenir jamais au lieu du domicile paternel. On ne perd pas le domicile préexistant par la seule volonté de le quitter plus tard. Il persiste jusqu'au moment où l'on vient à en acquérir canoniquement un autre, ou, tout au moins, en cas de gens qui deviennent *vagi*, jusqu'au moment où en fait on l'abandonne irrévocablement.

Or, à l'instant du mariage, le domicile ou quasi-domicile futur n'était pas acquis encore, et l'ancien pas encore réellement abandonné. On a donc pu validement y célébrer les unions matrimoniales dont vous parlez.

Cette consultation nous a été adressée avant la publication dans nos colonnes des *Cas pratiques* concernant la difficile question des domestiques.

Notre correspondant a dû voir, en les lisant, et la réponse à ses doutes et aussi cette conclusion rassurante, à savoir que, avec les règles canoniques bien comprises, ces difficultés relatives aux mariages entre domestiques sont en réalité beaucoup plus faciles à résoudre qu'on ne se l'imagine quand on s'en tient aux idées confuses et contradictoires qui ont eu malheureusement cours trop longtemps chez nous sur ce point important du ministère pastoral.

Q. — En lisant vos quelques cas pratiques sur le mariage à la page 1149 du n° 53, j'ai eu quelques doutes sur la validité d'un mariage célébré dernièrement dans une paroisse voisine.

Paul se trouve domicilié sur la paroisse de A. Octavie sa future, âgée de 21 ans et originaire de la paroisse de N., où elle a ses parents, est domestique depuis trois ans dans la paroisse de R. Paul et Octavie font publier dans leurs paroisses respectives.

Quand le mariage est définitivement décidé, Octavie quitte ses maîtres et se rend chez ses parents, à la paroisse de N. Le jour fixé pour le mariage étant arrivé, Paul et Octavie se rendent devant le curé de R. pour recevoir la bénédiction nuptiale. Mais voici l'inconvénient. Lorsque le mariage fut décidé, Octavie promit de quitter ses maîtres pour cohabiter avec Paul sur la paroisse de A. Ce qui a été exécuté. D'où je conclus qu'Octavie perdit son quasi-domicile sur le territoire de la paroisse de R., et qu'en conséquence, le curé de R. n'avait aucun titre pour bénir le dit mariage. Or le dit curé n'ayant aucune délégation du curé de Paul ni de celui de N., domicile légal, il s'ensuit que Paul et Octavie ne sont point validement mariés.

Qu'en pense le savant *Ami du Clergé?*

R. — Octavie avait-elle encore domicile chez ses parents à N.? Toute la question est là. *Si oui*, le mariage est nul ; *si non*, il est valide.

Supposons en effet, qu'Octavie n'eût pas gardé domicile habituel chez ses parents; elle était dès lors sans domicile aucun, le jour de son mariage, et par conséquent assimilable aux *vagi*. Le curé de R. pouvait dès lors la marier validement, conformément à tout ce que nous avons dit du mariage des *vagi* dans nos *cas pratiques*.

Si au contraire Octavie avait gardé domicile chez ses parents, elle n'était pas *vaga*, et le curé de la paroisse d'origine était seul son propre curé. Le curé de R. aurait donc, sans pouvoirs suffisants, procédé à la célébration de ce mariage, puisque l'on suppose par ailleurs qu'il n'était, ni de droit, ni par délégation, le propre curé du futur.

A vous maintenant de décider si Octavie avait ou n'avait pas perdu le domicile paternel. Toutes les présomptions sont pour la *négative*, et par conséquent, pour la *nullité* du mariage.

Pourquoi ne détaillez-vous pas davantage les circonstances relatives à ce point capital du problème? Comment pourrions-nous le résoudre tout net, quand vous nous donnez plus d'inconnues que d'équations, ou, en d'autres termes, quand vous nous laissez en face d'une obscurité que les éléments du cas posé ne nous permettent pas de pénétrer?

Q. — Sur la couverture n° 3 de l'*Ami*, un confrère pose ce cas très intéressant : « Ici, très souvent, comme ailleurs sans doute, le jour ou le lendemain de la célébration religieuse du mariage, l'un des deux conjoints quitte définitivement la paroisse qu'il habitait pour aller résider dans une paroisse étrangère.

« Depuis plusieurs jours, parfois depuis plusieurs mois, c'était un projet bien arrêté dans son esprit. Il n'avait donc plus chez ses parents ni domicile, ni quasi-domicile canonique.

« Pas de domicile, puisqu'il n'avait pas l'intention d'y rester indéfiniment. Pas de quasi-domicile, puisqu'il n'y voulait pas demeurer « per majorem anni partem. »

« Et cependant, ajoute le confrère, celui qu'il nommait son curé a fort bien bénit son mariage, mais sans juridiction, n'étant pas le curé du domicile, ni quasi-domicile. Comme conclusion, la moitié de nos mariages doivent être nuls. »

Cette conclusion ne me paraît pas acceptable : je pense qu'il y a quasi-domicile, parce que les deux conditions exigées pour le quasi-domicile sont remplies. Je suppose une personne venant, le 1er janvier, trouver le curé d'une paroisse où elle habite depuis quelques jours : elle lui déclare qu'elle a l'intention de rester au moins six mois dans le pays afin de s'y marier.

Au point de vue canonique, il est certain qu'après avoir pris d'ailleurs les précautions nécessaires pour s'assurer du sérieux de cette intention, le susdit curé a le droit de marier cette personne immédiatement. Et il en aura le droit, ce me semble, les six mois durant : donc jusqu'au 30 juin, jour du départ.

Ce droit me paraît certain parce que les conditions requises pour obtenir le quasi-domicile, cette personne les a remplies. Il y a la présence de fait, et de plus elle veut rester dans la paroisse « per majorem anni partem. » Son intention est bien de partir le 30 juin, mais après le mariage : l'intention cessera donc en réalité le mariage conclu, mais pas avant, puisque le départ est subordonné au mariage. Le curé avait donc le droit de marier ce jour-là.

Qu'en pense l'*Ami?*

R. — L'*Ami* pense que vous raisonnez à merveille, et que votre réponse est parfaitement juste. On oublie trop souvent que le domicile ou quasi-domicile une fois acquis ne se perd plus jusqu'au moment précis où le fait d'habitation et l'intention de rester auront simultanément disparu, c'est-à-dire, pratiquement, jusqu'au moment où le dit domicile aura été réellement et définitivement abandonné.

Q. — Une fille majeure (26 ans) quitte la condition qu'elle occupait depuis deux ans et vient, pour ses préparatifs au mariage, « chez ses parents, » dont elle doit se séparer après la célébration du mariage pour habiter la paroisse de l'époux. Dans ce cas, est-il de rigueur qu'elle fasse la publication des bans dans la paroisse des parents ?

R. — Oui, absolument parlant, surtout si elle y reste un temps assez long (deux mois par exemple). La règle de droit commun est qu'on fasse la publication au lieu où se doit célébrer le mariage ; c'est le principe. Les auteurs font cependant exception pour le cas où le conjoint serait arrivé depuis trop peu de temps sur cette paroisse. On peut alors omettre les publications, et les renvoyer à une paroisse précédente, sans préjudice de la paroisse d'origine, s'il y a lieu. Tout cela dépend donc du temps que la future aura passé sur la paroisse de ses parents avant son mariage. Cela dépend aussi des statuts et règles de votre diocèse.

Dans le cas proposé, une autre raison milite encore en faveur de la réponse affirmative. La future se marie chez ses parents ; or, la paroisse des parents est d'ordinaire la paroisse d'origine, la paroisse où l'on a vécu assez longtemps avant d'aller en service, donc aussi la paroisse où il peut y avoir utilité à publier les bans.

Il reste bien entendu que tout cela n'exempte point de la publication à faire, au besoin, à la paroisse occupée précédemment par cette personne pendant deux ans, si tel est chez vous l'usage ou la règle diocésaine.

Q. — Que dire à une personne très bien disposée pour lui prouver que le bon Dieu défend vraiment comme une faute grave ce que nous appelons en théologie l'onanisme ?

Une personne, d'ailleurs très pieuse, a pratiqué l'onanisme longtemps. Elle trouvait cela naturel ; ses amies en font toutes autant, et volontiers entre elles on se moque des naïves qui ne l'osent pas. Les enfants sont si difficiles à élever et à maintenir dans le bon chemin, qu'il vaut mieux ne pas en avoir ou le moins possible. Alors que toutes les autres fautes graves sont clairement défendues par le catéchisme et les prédications, elle n'a jamais ni lu ni entendu nulle part que ce fût si mal. Cela ne fait rien au bon Dieu après tout, pensait-elle encore, et il est trop bon pour ne pas l'excuser...

Cette personne est décidée à obéir docilement au confesseur, qui a dit que c'était un manque absolu de confiance en Dieu et une violation des plus monstrueuses de la loi naturelle et divine.

L'*Ami* pourrait-il suggérer une preuve frappante de ces affirmations, ou une autre réflexion courte et sans réplique qui puisse convaincre cette conscience droite ?

J'en serais très obligé au cher *Ami*, surtout s'il donnait réponse rapidement.

R. — En pareille matière, la voie la plus courte est peut-être la meilleure ; et la voie la plus courte, c'est tout simplement la voie d'autorité. Avec une personne bien disposée (d'après l'hypothèse) la meilleure forme d'admonition à employer est celle-ci : « C'est gravement défendu par l'Eglise. » Tout chrétien sincère s'en tient, de règle générale, à cette raison dont il est toujours apte à comprendre la portée morale, quand même les motifs de la prohibition lui échapperaient.

Il est vrai que l'obéissance prompte et entière est devenue chose plus difficile et plus rare chez les catholiques de nos jours, qui sont plus ou moins pénétrés de l'esprit moderne d'inquisition rationnelle critique et aiment à savoir « le pourquoi » des décisions qui leur sont données. Ajoutons à cela, chez la pénitente en question, l'utilité d'avoir à sa disposition des arguments valables, pour essayer au moins de justifier son attitude devant l'autre partie qui ne se confesse pas et ne partagera que difficilement ses « scrupules ». D'où il résulte qu'un confesseur peut avoir besoin de préparer l'explication rationnelle de sa direction, pour le plus grand bien de ceux qui ont le devoir de s'y soumettre, ainsi que le suppose le cas visé dans la présente question.

Les termes précis de cette explication sont assez difficiles à fixer à l'avance. Leur choix peut varier beaucoup suivant les criconstances, le degré d'instruction du sujet, sa valeur morale, et surtout la mesure de son ignorance.

Car, il faut bien en convenir, c'est l'ignorance qui constitue ici le plus grand obstacle à l'instruction du pénitent. Pour ceux chez qui surnage encore un reste de délicatesse de conscience et de sensibilité morale sur ce chapitre, qui ne sont pas sans avoir un vague pressentiment, quoique très confus, que « ce n'est pas bien, » la chose est simple et peut se dire en peu de mots qui seront vite et suffisamment compris.

Mais, à côté de ceux-là, combien en est-il qui, soit par défaut radical d'éducation primitive, soit enfin par conscience faussée et tombée dans l'erreur crasse invincible, en sont arrivés à ne plus soupçonner même la possibilité du mal dans l'onanisme conjugal, d'un mal auquel ils n'ont même peut-être jamais une seule fois pensé ?

En pareil cas, la besogne du confesseur devient beaucoup plus délicate et difficile : délicate, parce qu'il doit éviter, dans la mesure possible, l'ébranle-

ment fâcheux que peut produire chez son pénitent le passage subit de la nuit à la pleine lumière, de la bonne foi absolue à la violation gravement peccamineuse d'une loi naturelle; difficile, car sur un terrain si mal préparé on peut toujours avec angoisse se demander si le grain de l'enseignement pourra germer et donner quelques fruits, s'il ne sera pas au contraire aussitôt étouffé que semé. Nous ne disons rien de l'embarras que peut occasionner, du côté du confesseur, le choix des termes et la direction à donner à la conversation en si scabreux sujet.

Et pourtant, il faut arriver à tirer ces pauvres âmes de leur ignorance, non pas toujours absolument, et dans tous les cas possibles, mais souvent, plus souvent qu'on n'a la triste habitude de le faire, au risque même de voir quelquefois un mal redouté remplacer le bien qu'on aurait voulu réaliser.

A notre avis, la meilleure méthode à employer consiste à éveiller, doucement d'abord, à plusieurs reprises différentes s'il le faut, l'attention du pénitent sur la fausseté de cette maxime reçue dans la société : *en mariage tout est permis*.

On s'appliquera à montrer que pareil principe de morale n'est vrai nulle part pour nous ici-bas, en aucun ordre. L'exercice d'un droit quelconque, l'accomplissement d'une fonction, comporte presque toujours deux phases différentes, l'usage et l'abus. Usage légitime, tant qu'on se tient dans les limites d'une conduite qui ne blesse par ailleurs aucune autre vertu, aucun autre droit, aucune autre fonction ; abus, dès là qu'on exagère, sans souci aucun de la juste mesure assignée à nos droits et à nos plaisirs. Est-ce que dans le boire, dans le manger, dans le dormir, dans la promenade, le jeu, le travail, etc., tout est permis? La formule est pratiquement fausse partout. Pourquoi voudrait-on qu'elle fût juste pour le seul mariage ?

Mais alors qu'y a-t-il donc de défendu dans le mariage ? et défendu quand, par qui, en vertu de quel droit?

Est défendu dans le mariage tout ce qui est contraire à sa destination naturelle.

Prenez bien vite un exemple quelconque. Pourquoi est-il défendu de se couper un doigt, de se suicider, de se faire maigrir pour avoir la taille plus fine au risque de contracter une maladie grave, de se rendre aveugle pour mendier, de manger trop ou trop peu, de ne pas se soigner en cas de maladie, de se servir d'un domestique comme d'une bête de somme, etc., etc., tous péchés qui ne sont point formulés expressément dans le décalogue, ni dans les catéchismes ? Pourquoi? toujours pour la même raison : parce que c'est faire outrage à Dieu que violenter la nature ; la détourner de ses fins légitimes, c'est insulter à Dieu créateur et à son œuvre, briser volontairement son harmonie, en faire un jouet de plaisir désordonné, sans autre raison que la satisfaction de sa volupté, de sa malice personnelle.

Or, est-ce, oui ou non, comprendre le mariage comme Dieu l'a compris en l'instituant, comme la nature tout entière, les bêtes et les plantes, le comprennent, que d'en user en lui enlevant précisément son unique et principale raison d'être, la procréation des enfants ? Et pour quelle raison la condition des gens mariés rendrait-elle légitime un désordre que l'on veut bien encore tenir pour monstrueux et faute grave, à l'état solitaire, chez les enfants par exemple, en dehors de l'union conjugale ?

Voici encore une autre considération qui, bien expliquée, peut frapper efficacement une conscience capable de sentir les délicatesses de la morale, quand elles lui sont bien présentées.

Le plaisir pour le plaisir est un désordre ; donc, *a fortiori*, quand le plaisir pour le plaisir s'accompagne d'une volonté formelle d'exclure les intentions supérieures honnêtes et bonnes qui devraient le légitimer.

Le plaisir nous a été donné par Dieu, non pas pour l'unique satisfaction qu'il procure, mais comme un accompagnement agréable des actes ou fonctions auxquelles il nous sollicite et qui, sans lui, resteraient choses pénibles et pratiquement inexécutables ; et la sage Providence a pris soin de proportionner les intensités de la jouissance à l'importance privée ou sociale des œuvres où elle peut se rencontrer comme un stimulant naturel et souvent nécessaire de notre activité libre.

Aussi le plaisir sans la fonction est-il un nonsens naturel et moral, un désordre manifeste, une violation de la loi divine suprême qui nous défend de voir dans nos voluptés d'ici-bas notre bonheur parfait et autre chose que des moyens d'accomplir, avec agrément sans doute, mais sans défaillance, ni recul, ni trahison, la route qui nous mène à travers ce monde matériel vers les félicités éternelles, à Dieu.

Et voilà qu'on prétend que tout est permis dans le mariage ! que tous les plaisirs sont légitimes, même si on les sépare violemment de l'œuvre essentielle dont ils sont, par nature et droit divin, inséparables ! Autant dire que la morale abjecte du plaisir et de la volupté pour elle-même est une morale sensée !... Il est des âmes que l'on peut avec cette considération éclairer vite et bien sur la valeur morale de l'onanisme.

L'argument est excellent à coup sûr, mais demande à être bien étudié à l'avance et manié avec précaution. Tous les moralistes s'en expliquent amplement dans les traités *De actibus humanis*. On pourra les consulter et trouver chez eux de bonnes inspirations. Le danger à craindre, c'est de laisser croire au pénitent que tout plaisir est péché. Il faut bien se garder de paraître enseigner une erreur pareille. Non, tout plaisir n'est pas péché, mais tout plaisir n'est pas permis non plus. Le plaisir-péché est celui qui est cherché, voulu et âprement goûté uniquement pour lui-même, sans aucune relation quelconque explicite ou implicite à un bien honnête. C'est précisément

ce qui se présente très clairement dans l'onanisme où le plaisir exclut formellement, au lieu de l'accompagner, le bien honnête, l'œuvre divinement prescrite, qu'il a mission d'accompagner.

Mais il ne suffira probablement pas que le confesseur fasse voir la malice morale intrinsèque d'un pareil vice. Il devra aussi se tenir prêt à résoudre une difficulté qu'on ne manquera pas d'opposer à son argumentation ; difficulté qui, pour la plupart, est la raison principale et déterminante de leur déplorable conduite : la crainte d'un trop grand nombre d'enfants.

Il est des cas où cette objection, basée surtout sur des raisons d'ordre financier, revêt une apparence très spécieuse de vérité qui peut aisément faire illusion à des esprits par ailleurs insuffisamment instruits de toutes les obligations de la loi morale. Il faut donc se tenir prêt sur ce point là et bien armé pour une discussion qui n'est point d'ailleurs réservée au confessionnal, car on peut aisément la rencontrer dans la conversation courante des gens du monde.

Il importe surtout de mettre bien en lumière les trois conclusions que voici : 1° que les parents n'ont aucun droit, en aucun cas, de limiter par l'onanisme le nombre des enfants ; 2° que le nombre des enfants n'est point la cause de misères et de souffrances que l'on dit, loin de là ; 3° qu'il faut, en tout état de cause, là-dessus, laisser agir la nature, et, pour le reste, s'en rapporter chrétiennement à la Providence de Dieu et aux pressantes exhortations de l'Eglise.

1° Inutile de revenir longuement sur ce que nous avons déjà dit de l'immoralité intrinsèque de l'onanisme. La seule considération nouvelle que réclame cette conclusion, c'est la défense absolue d'employer jamais un moyen mauvais, moralement défendu, pour arriver à une fin bonne quelconque. Tout, la mort même, plutôt qu'une pareille défaillance, qu'une pareille trahison du plus élémentaire des devoirs de la raison naturelle et de la vie chrétienne, etc.

2° Il y a beaucoup à dire sur le second point. Il faut relever surtout une double erreur qui se trouve aujourd'hui répandue dans un très grand nombre de ménages, même catholiques. On prétend d'abord que l'enfant doit trouver à son berceau une fortune faite, et que c'est le condamner à l'avance à un malheureux sort que de le mettre dans la nécessité de gagner sa vie à la sueur de son front, comme si ce n'était pas là une loi primordiale commune à l'humanité tout entière, comme si les parents eux-mêmes n'avaient pas été les premiers à en accomplir le rigoureux précepte.

Avoir un souci exagéré du bien-être futur de l'enfant, auquel on veut à tout prix épargner le labeur du travail personnel et les dures nécessités courantes de la vie, ce n'est plus de l'affection raisonnablement entendue ; c'est une faiblesse et un faux jugement pratique au double point de vue de la nature et de la foi. Donc, du côté des enfants, crainte pusillanime et déplorable manière d'entendre l'art de les former à la vie.

Du côté des parents, erreur aussi et non moins grave. On redoute les enfants comme des gêneurs. En quoi pourtant le nombre des enfants est-il pour la famille, naturellement parlant, une calamité qu'il est bon d'éviter à tout prix ? — Il faut les nourrir, dit-on, et l'on n'est pas assez riche pour cela. Les nourrir, sans doute ! Mais jusqu'à quel âge dépensera-t-on sans recevoir compensation utile en échange ? Compte-t-on pour rien les services rendus à la maison par les enfants, souvent de très bonne heure, services dont le nombre et la valeur atteignent vite l'équivalent d'un joli capital, comme on dit en style d'économie politique ? Il y aura des années dures, les années du début ; mais, ne les a-t-on pas prévues au moment d'entrer dans la vie conjugale, et d'où naît cette envie de jouir tout de suite et toujours, cette prétention de s'en tenir aux avantages de la situation sans en supporter les charges ? Est-il raisonnable de ne faire aucun cas des nombreuses compensations morales de tout genre qui sont comme le contrepoids, plus que suffisant, des ennuis de la paternité : l'union conjugale mieux cimentée par la répartition moins partiale de l'affection paternelle et maternelle sur plusieurs têtes à la fois, les consolations intimes du foyer multipliées et comme renforcées par la présence de nombreux enfants, une assurance précieuse contre les suites du douloureux passage de la mort, etc. ? On peut sans peine trouver sur ce thème des variations nombreuses et très persuasives.

3° Il sera bon enfin, en dernière ressource, de faire appel à la foi du pénitent en la Providence divine. *Fais ce que dois, advienne que pourra*, est une maxime de conduite honnête qui convient tout aussi bien aux époux qu'aux gens libres. Elle énonce un principe supérieur de morale qui doit s'appliquer indifféremment à tous les hommes raisonnables ; *a fortiori* aux hommes de foi chrétienne qui n'en doivent plus être à discuter avec Dieu les conditions pratiques de sa Providence, d'après la vue courte et étroite des calculs de l'égoïsme humain.

Il y a dans le mariage, comme dans toute autre condition de vie privée ou sociale, des aléas d'avenir que personne n'a le privilège de prévoir à l'avance avec exactitude, et ce serait mal entendre le légitime exercice de la prudence morale que de subordonner la sagesse de ses décisions présentes à l'analyse minutieuse d'une foule de circonstances futures possibles, dont on n'est pas capable de dire si elles sortiront jamais du domaine de la pure possibilité pour prendre corps dans la réalité des choses.

Et voilà par où nous nous trouvons ramené à notre pensée du début, qui est d'invoquer avant tout la suprême autorité de l'Eglise pour faire rentrer les pécheurs dans le devoir qu'ils avaient oublié.

L'Eglise a la parole de la vie éternelle, le dépôt

sacré de la doctrine et de la morale que Jésus-Christ a confié à la société des rachetés dont il est le fondateur, le chef et le soutien indéfectible jusqu'à la fin des temps. Puisque le catholique a la bonne habitude d'obéir à toutes les autres lois sans discuter sur leur sagesse ou leur opportunité, quelle raison, en conscience acceptable, peut-il avoir d'excepter celle-là et de s'y plier difficilement parce qu'il n'en saisit pas au premier abord tous les profonds motifs?

On aura assez fait pour le résultat substantiel à atteindre, si l'on réussit seulement à bien faire entendre à qui de droit que l'onanisme est une pratique nettement et très gravement condamnée par l'Eglise, et qu'il faut y renoncer « pour sa part » autant qu'il est possible, sous peine de se mettre en état de péché mortel par le fait de la désobéissance.

Il est bien entendu que nous parlons *in abstracto*, en réponse à la question qui nous est posée. Nous n'avons voulu, en tout ceci, que suggérer à nos confrères des idées et des arguments à l'usage de leurs pénitents, nullement leur faire à eux-mêmes une leçon en règle de théologie sur ce sujet.

Nous n'avions pas à dire *quand* il faut avertir, ni quelle latitude il convient de laisser en pratique à la partie avertie dans ses relations avec celle qui ne l'est pas et ne veut pas ou ne peut pas l'être : c'est là un tout autre problème, dont la solution se trouve dans les auteurs de morale, dans ceux-là surtout, les plus récents, qui ont publié et commenté les dernières réponses assez sévères de la Pénitencerie sur l'onanisme. Il est tout clair qu'il faut y regarder à deux fois avant d'avertir ; mais quand, après mûre réflexion, l'on s'y est décidé, c'est alors qu'il convient d'utiliser pratiquement, chacun à sa façon et suivant les circonstances, les différentes considérations qui précèdent et que nous avons tenu à présenter avec quelques développements, parce que nous sommes persuadé qu'elles pourront être utiles à plusieurs.

Q. — Je vous remercie vivement de la distinction que vous faites dans votre n° du 22 octobre 1896 entre le viatique vulgaire et le viatique liturgique. Jusqu'ici j'avais toujours appliqué la formule : *accipe Viaticum*.

Mais, à cette occasion, pourriez-vous me tracer une ligne de conduite bien claire sur la fréquence du viatique vulgaire à accorder aux religieuses dont la maladie est toujours grave, quoiqu'il n'y ait plus danger de mort immédiate, et à qui la faiblesse ne permet pas de communier à jeun ?

Peut-on, par exemple, leur donner ainsi la communion aussi souvent qu'aux religieuses bien portantes?

Peut-on donner la sainte communion tous les jours en forme de viatique vulgaire à une religieuse qui pendant plusieurs jours paraît être à l'article de la mort?

R. — La pratique et aussi l'enseignement des moralistes ont beaucoup changé sur ce point dans ces derniers temps.

Autrefois on allait jusqu'à ne vouloir strictement donner qu'une seule fois le Viatique à un malade mortellement atteint, malgré les paroles célèbres de Benoît XIV qui condamnent formellement cette manière d'agir.

On s'est donc accoutumé peu à peu à considérer comme licite l'administration du Viatique plusieurs fois répétée *durante periculo mortis*. Là-dessus les théologiens se mirent en campagne : les uns, plus serrés, accordaient le Viatique « vulgaire » *aliquot dies*, quelques jours seulement après le Viatique « liturgique » et ne permettaient de le recevoir une ou deux fois la semaine qu'aux âmes privilégiées qui avaient déjà par avance l'habitude de communier souvent. Saint Alphonse fut tout d'abord de cet avis.

D'autres, plus larges, voulaient qu'on donnât la sainte Eucharistie au malade *non jejuno* toutes les fois qu'il la demanderait, avec quelques jours d'intervalle.

Aujourd'hui l'opinion très large a triomphé. La plupart des moralistes récents l'enseignent sans difficulté. On peut donc, sans scrupule de conscience, prendre tout bonnement pour règle le désir du malade, sans s'occuper de ce qu'il faisait ou ne faisait pas avant sa maladie. On peut, dès le lendemain du Viatique liturgique, lui rapporter la sainte Eucharistie, et jours suivants consécutifs, tous les jours enfin, s'il le désire (et si le confesseur n'y voit pas d'inconvénient), tant que durera le danger de mort, même pas très prochain, auquel il reste exposé. Ita Lehmkuhl, II, 161 ; — Haine, III, p. 75 ; et aussi saint Alphonse qui adopta enfin l'opinion large en corrigeant lui-même son premier enseignement. (VI, 205).

Faut-il s'étonner et crier au laxisme? Pas le moins du monde. La dérogation à la loi du jeûne eucharistique est certainement assez justifiée par la gravité de la maladie ; et que peut-il y avoir de compromettant pour l'ordre public, le dogme ou la morale, dans le soin miséricordieux que l'on prend de préparer le mieux possible un malade à la mort? La communion fréquente présente ses avantages et ses dangers chez les bien portants. Où peut être le danger chez un pauvre souffrant qui est sur le seuil de son éternité ? Tout reste donc avantage pour lui : et, par dessus le marché, c'est là un bon exemple pour les vivants.

Vous demandez une règle de conduite ? La voici, très nettement. Si vous n'êtes pas confesseur, donnez le saint Viatique sans aucune hésitation ni réflexion, tous les fois que vous en serez prié, le consentement du confesseur étant présumé dans la demande du malade. Si vous êtes confesseur, consultez les dispositions de votre pénitent, pour savoir si, oui ou non, il y a pour lui avantage ou inconvénient à lui donner souvent la sainte communion. S'il la désire, ne la lui refusez pas, pour le peu de temps qu'il lui reste à pécher sur la terre. S'il la refuse, ne l'y exhortez pas trop. S'il n'en dit rien, voyez dans quelle mesure prudente vous pourrez l'y engager, en vous souvenant bien qu'il s'agit ici d'une pure

dévotion, et point du tout d'un précepte quelconque à accomplir.

Enfin, dans une communauté religieuse, il serait très bon, sauf raison d'agir autrement, d'habituer les moribonds à communier même non à jeun, tous les jours.

En morale, comme en droit et en tout ordre de pratique, au péril de la mort *favores ampliandi.*

Q. — Quelle est exactement l'obligation de la loi d'abstinence dans l'armée ?

R. — Dans le numéro du mois de mars 1896, la *France militaire et religieuse* publiait l'article suivant, qui nous fournit notre réponse.

En réponse à certaines questions qui nous ont été adressées, nous dirons : il ne peut ici être question des soldats, ni des sous-officiers qui, tenus à la caserne et nourris à la cantine, sont obligés de prendre l'ordinaire qui leur est donné. La loi de l'abstinence n'existe pas pour eux : sous peine de mourir d'inanition, ils doivent manger la *soupe* et le *rata* de l'intendance.

Les officiers qui ne sont pas mariés et prennent pension dans des restaurants, ne sont pas tenus non plus à l'abstinence du vendredi et des Quatre-Temps ; plusieurs, nous le savons, se conforment cependant aux lois de l'Eglise, mais si leur conduite est pleine de mérite, ils ne sont cependant soumis sous ce rapport à aucune obligation.

Mais que doivent faire MM. les officiers mariés qui, maîtres dans leur intérieur, peuvent se nourrir selon leur bon vouloir ? Sont-ils obligés à l'abstinence ? Nous répondrons :

D'après l'usage, *ex consuetudine*, non.

Il y a eu sur ce sujet un indult, qui date du commencement du siècle, dont le souvenir est demeuré dans les administrations diocésaines, mais dont nous n'avons pas la teneur exacte sous les yeux.

D'après cet indult, qui a créé la loi, tous les officiers en activité de service, leur famille et toute leur maison, ont la permission d'user d'aliments gras les jours d'abstinence et pendant le Carême.

Il ne peut y avoir d'hésitation sur ce point.

Donc, ce sera très méritoire pour eux de se soumettre volontairement à la loi de l'abstinence, *mais ils n'y sont pas tenus en conscience.*

Cependant plusieurs personnes, aumôniers militaires et officiers, de nouveau nous demandent quelles sont, dans cette matière, les décisions de la cour de Rome.

Nous sommes heureux de leur communiquer un extrait d'une lettre de son Em. le cardinal Chigi à Mgr de Coetus, prélat de la maison de Sa Sainteté, aumônier militaire, en date du 5 mai 1879 :

« Pour ce qui est de la permission, en faveur des militaires, de faire gras les jours d'abstinence, j'ai interrogé hier de votre part la *Sacrée Pénitencerie*, et on m'a répondu que non seulement les militaires en activité de service peuvent jouir de cet indult, même *quand ils sont hors de service et en congé*, mais encore que leurs familles sont comprises dans l'indult, vu qu'on ne pouvait pas prétendre que dans la maison d'un militaire on prépare deux repas différents les jours d'abstinence, de laquelle ils sont dispensés, comme du jeûne quand il est prescrit.

« Et, en outre, on m'a dit que, par une disposition du Pape Grégoire XVI, le même indult a été accordé aux militaires en retraite régulière ou, par la limite d'âge, hors du service actif. »

Signé : Flavio, cardinal Chigi.

Pour copie conforme :

Ch.-Alf. de Coetus,

Prélat de la maison de S. S., chan. titul.

Q. — Bien que l'époque du jubilé soit passée, permettez-moi de vous faire part d'un doute qui m'est survenu à la lecture de votre numéro 14, année 1896.

Vous dites (page 259), relativement à l'aumône, que « ceux qui ne possèdent rien, comme les religieux, *sont obligés* de demander à leurs supérieurs pour pouvoir faire l'aumône imposée. »

Il me semble que c'est trop exiger. Les religieux ayant fait vœu de pauvreté, non seulement ne possèdent pas *in actu*, mais encore, s'ils ont fait des vœux solennels, *ne peuvent pas posséder*. Comment donc vouloir les obliger à poser un acte qu'ils n'ont pas la puissance de produire? Il faut donc, à mon avis, les ranger parmi ceux qui sont dans l'impossibilité d'accomplir un des actes commandés et qui, conséquemment, doivent demander une commutation. « Regularibus vero personis utriusque sexus... qui memorata opera vel eorum aliqua præstare nequiverint, ut illa confessarius... in alia pietatis opera commutare... concedimus ». (Brefs *Pontifices Maximi* et *Quod auctoritate).*

Ce cas se présentant à chaque jubilé, veuillez le traiter à nouveau.

R. — Comme il s'agit d'indulgences, nous avons pris, entre plusieurs opinions, *la plus sûre.* Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on s'est demandé si les religieux étaient obligés de faire l'aumône imposée pour les divers jubilés. Quelques auteurs, entre autres Diana et Gobat, avaient voulu les en exempter ainsi que les pauvres. Il n'est pas vraisemblable, disaient-ils, que le pape veuille leur imposer une obligation qu'il leur est impossible de remplir. D'où ils concluaient que ces personnes n'avaient aucun besoin de faire commuer cette œuvre par le confesseur.

D'un autre côté, Amort estime que tous les pauvres et les religieux peuvent gagner le jubilé sans faire l'aumône, mais *à condition d'en obtenir la commutation*, parce que ces personnes ne peuvent moralement accomplir cette œuvre. Quoiqu'un individu de cette classe puisse le faire, il n'en reste pas moins exempté, à cause de l'universalité de la loi qui exempte toute sa classe. Toutefois Amort avoue que tout le monde ne tiendra pas son opinion comme certaine.

« L'*avis presque unanime* des auteurs, dit M. Loiseaux, est que *tous les fidèles sont assujettis à cette condition*. S'ils ne possèdent rien, ils doivent demander ce qui leur est nécessaire, les enfants à leurs parents, les femmes à leurs maris, les religieux et les religieuses à leur supérieur ou supérieure, et les pauvres à ceux qui sont dans le cas de faire l'aumône ; s'ils ne peuvent l'obtenir, ils auront recours à la commutation » [1].

Le P. Béringer, tout en reconnaissant que le supérieur d'un couvent peut faire l'aumône au nom de ses inférieurs, mais en les prévenant, admet aussi que les religieux peuvent faire commuer cette aumône en une autre bonne œuvre [2].

Q. — Dans la petite commune de X..., ceux qui disposent d'un peu d'argent retirent des avantages de l'élevage des bestiaux, et Pierre le curé a fait ce qui suit. Il a loué des prairies qu'il a données à Louis avec 2.500 fr.

[1] J. Loiseaux, *Traité du Jubilé*, p. 297.
[2] *Les Indulgences*, t. I, 493.

en lui disant : « Achetez des animaux et élevez-les, et puis je retirerai mes déboursés et nous partagerons par moitié le bénéfice de la vente. » Or, ce bénéfice a été de 1.000 fr., c'est-à-dire de 500 fr. chacun. — Mais voilà que Pierre qui est timoré a « cru comprendre » dans la lecture de ne sais plus quel livre, qu'un curé ne devait pas faire cela, parce que cela semble rentrer dans le commerce défendu aux clercs, et il veut cesser. Qu'en pensez-vous ?

R. — Le cas a été soumis à la Sacrée Congrégation du Concile et à la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers : toutes deux se sont prononcées contre la pratique que vous indiquez et la déclarent comprise dans le commerce défendu aux clercs.

1o Sacrée Congrégation du Concile, 7 octobre 1662 : « An prædictis presbyteris et clericis liceat absque negotiationis clericis interdictæ nota, oves, boves, aliaque hujusmodi animalia emere, eaque locationis aut societatis titulo conductori aut socio tradere, ac lucrum ex hujusmodi locatione sive societate percipere ? — S. C. C. censuit *non licere* [1]. »

2o Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, 17 août 1792 : « Societates animalium tanquam speciem negotiationis vetitas esse ecclesiasticis, nisi deserviant pro sustentatione, vel pro consumandis pascuis propriorum prædiorum, vel communium pro quibus ecclesiastici contribuant oneribus communibus, vel quando proventus animalium deserviat ad proprium usum, non autem ad lucrum, proindeque in casu de quo agitur, indulgendum esse oratorum precibus pro societate caprarum centum ad summum, dummodo illarum fructibus indigeant oratores ad proprium usum, et non ad lucrum [2]. »

On peut encore lire dans Bizzarri une autre décision de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, du 18 décembre 1778, qui a le même sens [3].

Q. — Pierre, voulant épouser Cunégonde, a pris tous les renseignements sur sa conduite, laissant entendre à tous et surtout à elle qu'il ne l'épouserait pas si elle était enceinte. Deux mois après le mariage, il apprend la triste vérité. Il demande le divorce pour le civil, et pour le religieux il dit n'avoir pas consenti dans ces conditions. Peut-il obtenir que le mariage soit déclaré nul et que doit-il faire ?

R. — Il y a là une condition *de præsenti*, honnête et licite, qui suffit pour annuler le mariage, si le fiancé a réellement *voulu en faire dépendre son consentement*.

En effet, tous les auteurs affirment que si l'un des contractants pose une condition honnête *de præsenti*, le mariage est nul si la condition existe au moment où l'on émet le consentement, lors même que personne n'en aurait connaissance à ce moment.

Il en est ainsi non seulement quand la condition a été formellement exprimée lors du contrat, mais si elle a été arrêtée d'une façon virtuelle, par suite d'une affirmation antérieure, démontrable et non rétractée.

Il faut alors prouver juridiquement, ce qui n'est guère aisé, étant donné la présomption toujours favorable au mariage :

1o Que la condition a été apposée ;

2o Qu'elle a été véritablement une condition *sine qua non* ;

3o Qu'elle n'a pas été révoquée.

C'est à l'officialité diocésaine que Pierre doit soumettre d'abord son cas, s'il trouve des témoins *sérieux* et *nombreux* pour établir la condition apposée à son consentement. Son témoignage à lui n'est pas admis comme preuve suffisante, parce qu'il est partie intéressée dans l'affaire.

Les canonistes font remarquer que les procès de ce genre aboutissent rarement au résultat voulu, faute de preuves juridiques.

Si cependant votre Pierre en a de bonnes...

Q. — Dans l'*Ami du Clergé* 1895, page 141, je lis : « La guérison instantanée d'une maladie non incurable est au-dessus des lois de la nature. »

Que dire de ces guérisons par suggestion ?

Ne peut-on pas dire cependant qu'il y a là une force bien naturelle ?

Un homme a une paralysie du bras : les médecins lui affirment que le lendemain en s'éveillant la paralysie aura disparu. Le lendemain en effet, plus de paralysie. (Faculté de médecine de Lille.)

Je ne vois rien dans ce cas au-dessus des lois de la nature et on peut dire que la guérison est instantanée.

R. — Il faut bien entendre le sens exact de ce mot *instantané*. La nature nous donne tous les jours des exemples de guérisons instantanées parfaitement normales et consignés dans tous les traités cliniques de pathologie nerveuse. Une commotion électrique, une peur subite, une joie exagérée, etc., peuvent amener, et amènent fréquemment dans le système nerveux un dérangement qui a pour effet tantôt un désordre et une maladie, tantôt, au contraire, la remise en fonction d'éléments nerveux auparavant déséquilibrés, et par conséquent une guérison au moins relative et passagère.

Aussi bien, ce n'est point sur le terrain des maladies qui ont pour théâtre et sujet le système nerveux, que se rencontre, régulièrement parlant, l'application du principe parfaitement vrai auquel vous faites allusion, à savoir que « la guérison instantanée d'une maladie est au-dessus des lois de la nature. » Et nous avons maintes fois dans nos colonnes engagé nos confrères à rester, en principe, le plus longtemps possible sceptiques, toutes les fois qu'ils se trouveraient en présence de faits étranges, d'apparence divine ou diabolique, où serait spécialement intéressée la physiologie du système nerveux.

Il en va tout différemment en ce qui concerne les maladies qui peuvent atteindre le corps humain dans les autres parties organiques, dont le

[1] Ferraris, vo *Clericus*, art. III, n. 46.
[2] *Analecta*, XVI, colonne 731, n. 1424.
[3] Bizzarri, *Collectanea*, p. 37.

fonctionnement normal n'est pas à la merci d'une charge ou d'une décharge de fluide nerveux. Prenons comme exemples les maladies organiques du poumon (tuberculose), de l'estomac, des intestins, des os ; une blessure, une plaie avec suppuration, une fracture, etc. La médecine proclame ici, toute la première, l'impossibilité naturelle d'une guérison instantanée. Il faut une réparation lente des tissus nécrosés, un régime, de l'hygiène, de l'antisepsie, des séries d'opérations chirurgicales, des actions répétées de substances chimiques ou végétales, appliquées au traitement général ou local de la maladie, en un mot il faut du temps. Sur ce terrain-là, une guérison instantanée, sans concours médical des moyens appropriés, est incontestablement œuvre non naturelle ; et c'est dans ce sens restreint qu'il faut prendre la règle critériologique ci-dessus rapportée, et dont le sens a pu, au premier abord, vous paraître équivoque.

Il peut y avoir, et il y a certainement des œuvres surnaturelles, de vrais miracles dans l'ordre des maladies d'origine nerveuse. Mais leur constatation est extrêmement difficile et réclame de la part des juges autorisés une très grande circonspection. Les faits récents de l'hypnotisme sont là pour fortifier encore, si elle en avait besoin, cette loi de prudence pratique, qu'il est d'ailleurs facile d'établir *a priori* par simple considération du caractère très spécial des opérations propres à la psychologie et à la physiologie du système nerveux.

La suggestion naturelle peut fort bien guérir une paralysie ou tout autre accident d'ordre névropathique. Rien de plus certain en médecine, aujourd'hui plus que jamais. Notre ignorance est grande encore, de tout ce qui se rapporte aux œuvres du double système cérébro-spinal et grand sympathique. Les phénomènes, mieux étudiés en ces derniers temps, de l'hystérie et de tous les désordres hystériformes, ont rendu les savants excessivement prudents toutes les fois qu'ils ont eu à donner une explication plausible des incroyables bizarreries qui s'y rencontrent.

Imitons leur réserve, et attendons à voir un peu plus clair dans ce labyrinthe ténébreux de la sensibilité hnmaine.

Voici deux propositions que l'on doit certainement tenir pour également fausses : 1° *Tout est diabolique* dans les manifestations extraordinaires du système nerveux ; 2° *Rien n'est diabolique* dans les manifestations extraordinaires du système nerveux.

In medio stat veritas. Et pour dégager la vérité, nous n'avons le plus souvent d'autre règle sûre que d'examiner avec soin les circonstances, surtout les circonstances morales du phénomène. Devant le moindre doute, il faut toujours au moins suspendre son jugement : c'est la seule attitude sûre que conseillent le bons sens, la philosophie et la foi.

Q. — Bertha matrimonium iniit sacrilege cum sacerdote apostata. Istud matrimonium celebratum est coram ministro sectæ lutheranæ ; quo peracto, ambo sic conjugati aliquamdiu religionis reformatæ sectatores facti sunt, et quidem publice, tum variis in locis, tum in ipso vico nativitatis et prioris domicilii.

Nunc autem Bertha, a misero isto viginti jam ab annis separata (dicunt illum obiisse, nil certi tamen de hac re ad nos pervenit), ad meliorem frugem se recipit, et ad sacramenta admitti cupit, in ipso nativitatis loco ubi scandalum illud pessimum datum est.

1° Quid agendum cum ea, tum in foro interno, tum in foro externo ?

2° Si Bertha conditiones sibi impositas accipere nolit, et sic infeliciter perseveret,

a) Quid agendum, in extremis ?

b) Quid de sepultura christiana concedenda vel neganda ?

R. — Notre correspondant a pris le soin de nous soumettre la ligne de conduite qu'il pensait adopter, après avoir étudié lui-même la question dans les auteurs. « Voici ce que je pense de la question, dit-il, en attendant votre avis.

« 1° Au for *intérieur*, il est à peu près certain que Berthe n'a pas encouru l'excommunication pour crime d'apostasie et d'hérésie, *à cause de l'ignorance*. Le confesseur pourra donc agir selon la conviction acquise de cette ignorance. (Marc, 1269 et 443).

« 2° Au for *extérieur*, l'excuse d'ignorance a besoin *d'être juridiquement prouvée*. Je devrai donc agir comme avec les hérétiques et les apostats à réconcilier, puisque l'adhésion au protestantisme est *notoire*. (Marc, 443, 2° et 3°. Hinc 1°). Pour éviter le recours à Rome (qui serait nécessaire si le crime d'hérésie était resté *occulte*), je ferais signer à Berthe un acte dans lequel elle déclarerait sommairement ses crimes *d'hérésie* et *d'apostasie*, et se constituerait au tribunal de l'évêque, en protestant d'accepter la sentence qui serait prononcée. — Et comme il s'agit d'un *péché public*, l'acte renfermerait aussi une *rétractation* par laquelle la coupable abjurerait ses erreurs et répudierait ses crimes. — Cela fait, Monseigneur pourrait me déléguer pour procéder à la réconciliation à l'Eglise, en la forme qu'il lui plairait d'indiquer, et absoudre *in utroque foro*.

« Si Berthe ne consent pas à accomplir ces formalités (ou d'autres que vous indiquerez), je me garderai bien de la décourager. Je l'exhorterai à prier Dieu et la bonne Vierge Marie, pour obtenir lumière et courage.

« En cas de maladie grave, si elle ne refuse pas mon ministère (le refus n'est pas probable), je lui donnerai l'absolution, *injunctis de jure injungendis*, puis le saint Viatique et l'Extrême-Onction. Elle aurait aussi les honneurs de la sépulture chrétienne.

« Si elle refuse le prêtre, ou si elle meurt sans que j'aie pu l'absoudre, v. g. *de mort subite*, elle ne sera pas enterrée chrétiennement, puisque la censure n'est pas levée *per mortem censurati, etsi contritus decesserit*. (Marc, 1275, 3°). »

Vous avez parfaitement saisi l'enseignement de Cl. Marc, sauf en un petit point sur la nécessité du

recours à Rome. Il vous semble que le recours à Rome est toujours nécessaire quand le crime de l'hérésie est occulte. C'est une erreur. En cas d'hérésie occulte, le coupable peut toujours recourir à l'évêque en faisant connaître sa faute judiciairement, mais il n'y est pas tenu.

Q. — L'ignorance actuelle des faits préternaturels est vraiment étonnante. Ce ne sont pas seulement les fidèles, mais encore des membres du clergé qui se demandent ce qu'il faut croire des manifestations divines ou diaboliques.

D'où vient ce mal? Pour ma part je crois qu'il résulte en grande partie de l'ignorance de la théologie mystique. Il est regrettable que dans les séminaires on ne puisse enseigner au moins ses principes généraux. Combien, s'il avaient eu ces notions, n'auraient pas été les dupes d'un docteur Bataille, ou d'une Diana Vaughan!

Le programme de l'*Ami du Clergé* est très chargé, je le sais, mais ne pourriez-vous pas, quand même, glisser parmi les questions à l'ordre du jour, une étude sur les phénomèmes mystiques? Il me semble que vous rendriez service à plus d'un de vos lecteurs.

Dans votre réponse à la question qui m'intéresse, vous renvoyez aux Bollandistes, aux Pères de l'Eglise, etc., etc. Il faut avouer que leurs ouvrages ne sont pas à la portée de tous. Or je connais et vous le connaissez aussi, car vous en avez parlé longuement autrefois, un ouvrage qui est, à mon humble avis, l'une des plus belles démonstrations du surnaturel dans la vie des saints : c'est *La Stigmatisation, l'extase divine, etc.*, du docteur Imbert Gourbeyre. Des faits contemporains y sont analysés à côté des faits anciens.

Dans ce même article vous faites allusion aux faits de Tilly, sur lesquels vous évitez d'ailleurs de vous prononcer. Laissez-moi vous dire à ce sujet, que j'ai été étonné, il y a quelques semaines, de voir le docte *Ami* recommander le rapport du chanoine Brettes comme le dernier mot sur la question. Vous devez mieux connaître que moi le bon chanoine, mais il me semble qu'il s'est embarqué un peu vite dans cette affaire de Tilly.

Je suis très au courant de ce qui se passe là-bas, j'y suis allé plusieurs fois, je connais des confrères qui y ont également fait plusieurs voyages. Pour ma part je déclare que je n'ai rien trouvé de défectueux dans les extases dont j'ai été témoin, mais malgré cela, je crois que la prudence commande de ne se prononcer ni pour ni contre, tant que les phénomènes n'auront pas pris fin.

R. — Cette lettre, de caractère plutôt privé, aurait pu à la rigueur ne pas paraître dans nos colonnes. Nous l'aurions laissée sans réponse, si nous n'y avions trouvé occasion opportune de formuler quelques observations utiles à nos lecteurs.

1° C'est une erreur de s'imaginer que l'on doit tout enseigner dans nos séminaires. Nous demandons à notre correspondant de ne pas grossir le nombre, déjà trop grand, mon Dieu! des gens qui trouvent que tout va mal par là, qu'il y a de grands abus et urgence de réformes; et chacun là-dessus de proposer la bienheureuse panacée de sa formule qui guérira le clergé de toutes ses infirmités et lui donnera la trempe de santé que réclame la vie moderne du XX^e siècle! Nous dirons sans doute quelque jour notre mot là-dessus. Le sujet est à l'ordre du jour: la presse s'en occupe, beaucoup trop à notre avis, et nous ne voyons pas jusqu'à présent qu'elle ait réussi à donner la note juste.

Ceci dit, en attendant mieux, nous avons, nous aussi, fait remarquer plus d'une fois qu'un peu de théologie ascétique et mystique serait à sa place dans nos programmes d'enseignement ecclésiastique; mais, *un peu*, et rien de plus; des principes généraux seulement, comme dit fort bien notre correspondant. Or, ces principes généraux, cette légère teinture de mystique suffirait-elle jamais pour débrouiller les problèmes si compliqués du préternaturel? Evidemment non. Si donc beaucoup de prêtres ne sont pas en état d'émettre une appréciation compétente sur une affaire, comme celle de Tilly par exemple, il y aurait de leur part injustice à s'en prendre à la pénurie de l'enseignement qui se donne au séminaire.

La démonologie est une science à part, fort difficile, et qui réclame le concours simultané d'un grand nombre de connaissances diverses, qu'on n'acquiert qu'avec une grande maturité d'instruction et une étude prolongée : philosophie, théologie dogmatique et morale, histoire, physique, chimie, physiologie, médecine, etc., etc., tout cela peut être intéressé à la fois dans l'explication d'une simple petite manifestation d'ordre apparemment préternaturel.

Vous en conclurez, sans qu'il soit besoin d'en dire davantage, que le jugement des faits merveilleux est affaire de *spécialistes*, et non point du tout à la portée du premier venu. Qu'on s'y intéresse et qu'on essaie de se former une conviction, rien de mieux assurément, et nous ne voulons pas le moins du monde donner à entendre que le clergé doit se tenir en dehors de ce genre spécial d'études et de préoccupations; au contraire. Mais il est bon aussi que chacun se demande s'il est suffisamment outillé pour construire solidement une conclusion définitive. L'attitude prudente du doute et de la suspension de jugement est évidemment la seule qui convienne à la grande majorité jusqu'au jour où un tribunal autorisé aura formulé une sentence capable d'entraîner l'adhésion de ceux qui ne peuvent arriver par eux-mêmes à une certitude suffisante.

2° Le tribunal de la *Société des sciences psychiques* est-il bien dans ce cas, et doit-on s'incliner devant les conclusions du rapport que son président, M. le chanoine Brettes, a cru pouvoir formuler sur les extases de Tilly? Tout bonnement, nous répondons: non, et n'avons jamais écrit ni donné à penser que ses conclusions fussent le dernier mot sur la matière. Nous avons recommandé la lecture du rapport, à cause de l'intérêt incontestable qu'il présente, au double point de vue de la narration des faits et de la discussion critique dont ils sont l'objet, nullement à cause d'un prétendu caractère d'obligation quelconque qui s'attacherait à son autorité. Seul, un tribunal ecclésiastique peut dirimer la controverse d'une manière pleinement satisfaisante pour la conscience catholique. Tous les autres ne sauraient

donner à leur sentence plus d'autorité que n'en comporte la valeur individuelle des membres qui les composent.

Les uns croient au merveilleux divin à Tilly; les autres au merveilleux diabolique; plusieurs au mélange de l'un et de l'autre; quelques-uns nient tout fait supra-naturel en cette affaire. Pour notre part, nous ne sommes pas assez renseigné ni assez sûr de nos appréciations pour nous croire autorisé à sortir de l'attitude expectante du doute, et nous savons des gens qui, ayant tout vu et bien vu, partagent notre manière de penser. Libre à d'autres d'agir différemment, et de conclure s'ils croient pouvoir le faire.

3° Oui, nous dirons un jour quelque chose des principes supérieurs de mystique qu'il est bon d'avoir toujours présents à l'esprit quand on aborde la critique d'un phénomène qui s'annonce comme merveilleux d'ordre supra-naturel. En attendant, vous trouverez, pour votre compte personnel, d'excellents sujets d'étude dans le bon livre dont vous parlez et chez les auteurs que nous avons signalés dans un récent article sur la bibliographie mystique (16 août 1896). Malgré le peu de reconnaissance qu'il nous en a montré, nous ferons une fois encore, sur ce terrain-là, l'éloge de M. Ribet, dont la *mystique* nous paraît, après comme avant sa lettre, tout à fait digne de recommandation.

Q. — Sur la feuille des pouvoirs qui est envoyée aux prêtres qui demandent la faveur d'appliquer aux croix, médailles, etc..., les indulgences apostoliques, il est dit: *Dummodo ad excipiendas sacramentales confessiones sit approbatus... ac de consensu Ordinarii loci.*

1° Un régulier qui n'aurait d'approbation que pour les personnes *intra monasterium degentes*, serait-il dans la condition voulue pour user du privilège accordé?

2° Si on répond affirmativement :

a) Quel est l'Ordinaire qui doit donner son visa?

b) Ce régulier pourra-t-il indulgencier les croix, médailles, etc..., des personnes que ne sont pas du monastère?

3° Un régulier qui est approuvé par l'Ordinaire pour le diocèse et qui est, en même temps, approuvé par son supérieur pour les personnes du monastère, peut-il se contenter, pour user du privilège d'indulgence, du visa de son supérieur, ou doit-il recourir nécessairement à l'Ordinaire du lieu?

4° Que faut-il entendre par *Ordinaire du lieu?* Est-ce l'Ordinaire du lieu de son domicile, ou bien celui du lieu où l'on peut entendre les confessions?

5° Faut-il conclure de cette clause *de consensu Ordinarii loci* qu'on ne puisse user du privilège d'indulgencier que dans le lieu pour lequel on est approuvé *ad excipiendas confessiones*, de telle sorte qu'on ne pourrait pas user de ce privilège dans le diocèse voisin?

6° Dans le cas d'une réponse affirmative au 5°, supposé qu'on soit approuvé pour plusieurs diocèses, faudrait-il obtenir le visa de l'Ordinaire de chacun de ces diocèses pour pouvoir y user de son privilège?

R. — Les termes des indults doivent être pris dans leur sens naturel: voilà la grande règle qui domine leur interprétation et qui nous servira à résoudre vos difficultés.

Ad I. Un régulier qui n'aurait d'approbation que pour les personnes *intra monasterium degentes* serait, pensons-nous, dans la condition voulue pour user du privilège accordé. On peut dire de lui en effet que *ad excipiendas sacramentales confessiones sit approbatus.* L'approbation est restreinte, mais elle existe.

Ad II. *a) De consensu Ordinarii loci*, répond l'indult. Or il s'agit évidemment, d'après la manière de parler du Saint-Siège, de l'Ordinaire du lieu du domicile. Sous le nom d'*Ordinaire du lieu* on entend la personne physique ou morale à qui incombe la juridiction nécessaire à l'administration d'un diocèse.

b) L'indult dont vous parlez ne renferme aucune restriction par rapport aux objets à bénir et ne s'occupe nullement de leur propriétaire. Donc un régulier pourra indulgencier les croix, médailles, etc., présentées par des personnes qui ne sont pas du monastère.

Ad III. Nous pensons que le *visa* de son supérieur n'est point requis pour un régulier qui veut faire usage des pouvoirs en question, et que d'ailleurs il ne suffit pas pour remplir la clause *de consensu Ordinarii loci*, parce que ces expressions ont un autre sens dans le langage canonique.

Ad IV. Nous avons donné la réponse, ad II, *a*).

Ad V. L'indult complet, dont nous avons la formule sous les yeux, porte comme restriction par rapport aux lieux, *extra Urbem*, c'est-à-dire en dehors de Rome. Or, d'après une décision du 10 mai 1844, n° 326, la S. Congrégation des Indulgences a déclaré que l'on devait s'en tenir strictement aux réserves formellement exprimées par rapport aux lieux dans un indult, parce que la concession était de sa nature universelle.

Ad VI. Il est dit *de consensu Ordinarii loci*, et non *de consensu Ordinariorum locorum.* Du moment où l'Ordinaire du diocèse du domicile a donné son *visa*, la condition est vérifiée. Nous ne croyons pas que le prêtre ou le régulier qui changerait de diocèse avant l'expiration de son indult soit obligé de solliciter le *visa* de l'évêque de son nouveau diocèse.

Q. — La nouvelle brochure récemment publiée par l'évêque d'Annecy, sous le titre *Nouveau dire sur le système du moins possible et demain dans la société chrétienne*, n'a-t-elle pas donné lieu à quelque réfutation?

R. — Jusqu'ici aucune réfutation n'a paru, la brochure en question n'étant d'ailleurs qu'une reproduction sommaire du volume de l'an dernier. Nous signalons toutefois une brochure de 52 pages in-16 du R. P. Lambert, missionnaire apostolique, intitulée *De la sainte communion; Nouvelles remarques au sujet de quelques opinions émises dans l'opuscule de Mgr Isoard, évêque d'Annecy: Nouveau dire*, etc. [1].

Déjà, l'an dernier, le R. P. Lambert avait publié sur le même sujet une brochure que l'*Ami du*

[1] En vente à Paris, librairies Lecoffre, 90, rue Bonaparte, et Oudin, 10, rue de Mézières. Prix franco: 0 fr. 50.